

Periódico mensual
Diciembre 2012
Qollasuyu
Bolivia
Año 6
Número 76

Edición electrónica

El Zapatismo, ¿otro indianismo?

Los pueblos indígenas tuvieron siempre experiencias desastrosas con los movimientos armados de izquierda. ¿El zapatismo en México será una excepción a esta regla? ¿Podrá abrir paso a una concepción más integrada y armónica entre los diversos actores sociales de un país?

Candidatos indígenas

Hace pocos años, la noticia de que la indígena quechua Sabina Cuellar se presentaba como candidata a la gobernación por Chuquisaca, aliada a las fuerzas conservadoras contrarias a Evo Morales, provocó revuelo y escándalo entre los militantes de izquierda. Era la época en que, según esas personas, el indio sólo podía tener un aliado: el MAS.

Desde entonces mucha agua corrió bajo esos puentes. El partido de gobierno rompió con varios de sus más destacados militantes indígenas, acusados unos de borrachos, otros de corruptos y alguno de orate. Se reprimió a indígenas en Caranavi. Hubo muertos en enfrentamientos con mineros quechuas y, quedará destacado en los anales históricos el enfrentamiento entre el gobierno y los indígenas del TIPNIS.

> Lo triste es que queden sacrificados los valores y principios, necesarios para una verdadera transformación.

En este contexto, el hecho de que en las próximas elecciones para gobernación en el Beni el MAS no tenga un candidato indígena, ya no es noticia relevante. Aunque sí es digno de análisis que un indígena, Pedro Nuni, se presente como candidato opositor, apoyado por el ex aliado del MAS, el Movimiento Sin Miedo.

El partido de gobierno enfrentará a ese indígena y al candidato de la unión de la oposición, Carmelo Lens, con su candidata que es una ex reina de belleza, la *Miss* Jessica Jordán, quien además de representar la artificialidad y el racismo subyacente en Bolivia en esos certámenes de belleza, es una hacendada e integrante de la oligarquía regional en ese departamento. ¡Cómo han cambiado las cosas en tan pocos años!

Estas elecciones en el Beni prefiguran las próximas elecciones generales en Bolivia. Evo Morales ha desgastado la legitimidad del indio como candidato. Ya no le servirá a él, en el caso más que probable de que se presente a la reelección, su naturaleza indígena para asegurar votos. Tampoco es factible que a un indígena opositor le sirva de pedestal esa sola condición.

Lo determinante se jugará en la manera cómo se articulen alianzas y coaliciones. De parte de los indígenas se abre la posibilidad de relacionarse con aquellos sectores que la ideología gubernamental anatemizaba y execraba. De parte del gobierno continuará su apertura hacia los sectores que antes presentaba como sus contrarios y enemigos. Lo triste, en esta lógica, es que queden sacrificados los valores y principios, indispensables para una correcta gestión, y sobre todo para una verdadera transformación.

Portada: Dibujo extraído de: http://laotratijuana.blogspot.com/



Depósito legal 4-3-116-05

e-mail: info@periodicopukara.com

www.periodicopukara.com

Teléfonos: 71519048
71280141

Calle México Nº 1554, Of. 5
La Paz, Bolivia

Director:
Pedro Portugal Mollinedo

Comité de redacción:
Nora Ramos Salazar
Daniel Sirpa Tambo
Paúl Coca Suárez
Carlos Guillén
Félix Chambi

Colaboran en este número:
Mauricio Mamani Pocoaca
David Ali Condori
Odin Ávila Rojas
Pedro Hinojosa Pérez
Auireliano Turpo Ch.
Jorge Calle Espinoza
Antonio Alipaz

Los artículos firmados no representan necesariamente la opión de Pukara.
Todo artículo de Pukara puede ser reproducido citando su fuente.

¿SOCIALISMO COMUNITARIO, EL HORIZONTE DE NUEVO ESTADO?

Mauricio Mamani Pocoaca

El 7 de octubre del presente año en Cambio-Reportajes: García Linera, se refería a una nueva alternativa, el socialismo comunitario, el horizonte de nuevo Estado para el sector agropecuario tradicional y decía: "La comunidad agraria, caracterizado por el trabajo en común, se constituye como el pilar principal del socialismo comunitario, horizonte trazado por el Gobierno Nacional para el Estado en construcción, y como la cúspide del actual modelo de economía popular". Si esas son las intenciones del Estado Plurinacional; pues, es un gran engaño al pueblo y es engañarse a sí mismo. En la actualidad, estamos viviendo en un periodo de puro discursos y anuncios de proyectos que es la canción de moda al compás de millones; pero la realidad es totalmente diferente. Los sueños del comunitarismo es un pensamiento retrógrado y es historia del pasado.

Hoy, el mismo Estado destruye la supervivencia del comunitarismo con su programa de Saneamiento de Tierras por intermedio del Instituto Nacional de Reforma Agraria, INRA. El término es hasta mal aplicado. "Sanear un campo consiste en desaguarle por canalizas descubiertas. Avenar un terreno es hacer desaparecer su humedad con el auxilio de tubos subterráneos; es perfeccionamiento, que permite la producción en la superficie ocupada por los desaguaderos, no es moderno, los antiguos hacían uso de él; mas el empleo de tubos de barro, que constituye, por decirlo así, la característica del drenaje moderno, es de reciente invención, como se puede ver en el capítulo primero de esta obra". Así lo definía el Ingeniero Albert Larbalètrier en su *Manual Práctico de Saneamiento de las Tierras de Labor* en 1852. Por lo visto nada tiene que ver con la reterritorializacion y la llamada "titulación de tierras" en las comunidades originarias.

La Ley INRA, durante la época del gonismo fue considerada como una de las leyes malditas, costó varias vidas de los campesinos en los bloqueos de caminos y hoy es la verdadera maldición de Goni al campesinado, en especial al sector tradicional andino. El 24 de mayo de 2012 los campesinos de Jach´a Suyu Pacajaqi, presentaron al Presidente constitucional del Estado Plurinacional la solicitud de suspensión del Saneamiento de Tierras. En su contenido decían:

"Hoy en nuestras propias tierras o territorios sufrimos una infinidad de abusos con el Saneamiento de Tierras, en nuestras comunidades está generando conflictos o enfrentamiento entre hermanos, entre familias, entre comunidades, etc., por otro lado los encargados del saneamiento están cobrando exageradamente el dinero la suma de 3.000 hasta 6.000 bolivianos por cada parcela, es una imposición autoritaria al cual consideramos nuevo despojo de tierras, apenas vivimos en surcofundio y tenemos una vivencia de miles de años en posesión ocupando nuestros territorios ancestrales.

Señor Presidente, para evitar enfrentamientos entre hermanos y el cobra abusivo de dinero ilícito solicitamos a su autoridad que se levante y se anule el saneamiento de tierras en los territorios originarios milenarios y así mismo se respete los documentos ancestrales, coloniales y otros documentos de propiedad".

A pesar de esta solicitud INRA continúa destruyendo la unidad familiar y subdividiendo las comunidades y fomentando el minifundio improductivo en las comunidades del altiplano. Los conflictos entre familiares, entre padres e hijos, e incluso entre comunidades vecinas están de moda. De esta realidad sus autoridades en las comunidades se aprovechan en cosechar dinero de sus bases con o sin motivo.

INRA, el Instituto Nacional de Reforma Agraria, para el campesinado es una enfermedad incurable, la tierra esta fraccionalizada y en el futuro no habrá producción como antes, y la migración campo - ciudad aumentará; porque no existe otra alternativa. Esas actitudes destructivas hacen pensar que el Estado Plurinacional es enemigo de los campesinos altiplánicos del occidente y de los indígenas del oriente.



El libro «Los dilemas de la minería»:

El indígena como realidad económica transformadora

Pedro Portugal Mollinedo

Recientemente fue presentado el libro "Los dilemas de la minería"[1]. Este libro propugna ideas novedosas para entender por qué lo que en Bolivia debería ser una avenencia en la bonanza económica, se ha convertido en un conflicto. Henry Oporto, en el citado libro, señala la fatal disyuntiva que parece asechar: "…o se persiste en un camino destructivo que hará retroceder por décadas a la minería, convertida apenas en una actividad que languidece, o se da un golpe de timón para reencauzar el desarrollo minero hacia el desafío de la competitividad y la modernización, en el marco de una nueva política sectorial…".

Ese necesario "golpe de timón" para que sea eficiente debe ser entendido desde diversas perspectivas. El libro indicado publica un artículo mío, bajo el título de "Comunidades Indígenas y Explotaciones Mineras", que busca aportar desde un ángulo sociológico e histórico a ese objetivo común. En ese espíritu, me parece importante desarrollar y profundizar algunos elementos implícitos en mi citado artículo.

Lo primero es determinar la naturaleza de los conflictos que las comunidades protagonizan en relación con la minería. Los medios de comunicación, desde hace mucho tiempo, nos informan de tomas e intervenciones de minas privadas por parte de comunidades. Los conflictos entre mineros asalariados del Estado y mineros cooperativistas, presentan también otro enfoque de una misma evidencia: En Bolivia, la población de origen indígena, sea esta habitante de comunidades o integrante de un sector productivo estatal o privado, no manifiesta una oposición a la extracción minera, sino que expresa más bien el interés de participar protagónicamente en su explotación.

Esta evidencia, que fue ya hace varios años explicitada por investigadores como Ana María Aranibar, no ha recibido la atención que merece por parte de los poderes públicos y privados. Fundamentalmente porque hasta ahora ni el gobierno ni los privados ponen en cuestionamiento las bases fundadoras del sistema social y político que vivimos.

Sin embargo, ese sistema es defectuoso e injusto. Es inviable y si continúa tal como no sólo provocará, como lo ha hecho, la consolidación de desigualdades escandalosas y de marginamientos indebidos, sino que complotará radicalmente contra la estabilidad y la perspectiva de un proyecto común en estas tierras. Esta realidad, que debe ser remediada, es la segregación y supeditación de la población originaria a partir de la llegada de los españoles a esta parte del continente en 1532.

A las consecuencias de ese hecho histórico, social y política podemos darle denominaciones distintas, lo mismo que al proceso que ha de resolverlo. Quizás la díada colonización – descolonización, sea la que mejor convenga. Pero, en términos políticos, lo importante no es cómo se denomina a priori algo, sino cómo se diseña su solución. Así, aquello llega a ser consecuencia de esto.

En los momentos que vivimos, la solución de este problema se ha confundido lejos de esclarecerse. El actual gobierno que tomó fundamento de legitimidad en la situación que indicamos y que hizo de la descolonización uno de sus ejes de cambio, parece paralizado por el descubrimiento de realidades que suponía, pero de las que ignoraba su naturaleza.

Es así que la actual administración quiso resolver este problema en base de dos supuestos. Primero, que el mundo indígena estaba obsesionado por el problema de identidad cultural y de que esa identidad se articulaba en torno a una cosmovisión de tipo pachamamista. Segundo, que, como consecuencia de lo anterior, la población indígena era portadora de modelos de organización social, de dinamismo productivo y de intercambio radicalmente diferentes a los occidentales y, sobre todo, a todo aquello que tenga tufo de iniciativa individual o de mecanismo de tipo capitalista.

La realidad ha desmentido esas apreciaciones, lo cual sería positivo si sólo se tratara de una investigación académica o de una discusión intelectual, al ser una contingencia que nos aproximaría más al conocimiento verdadero del fenómeno. Tratándose de políticas públicas y de prácticas administrativas de gobierno, es más bien desastroso. Cuando un gobierno ve desmentido sus mitos fundadores, tiene sólo dos salidas: la reconversión o la *fuite en avant*.

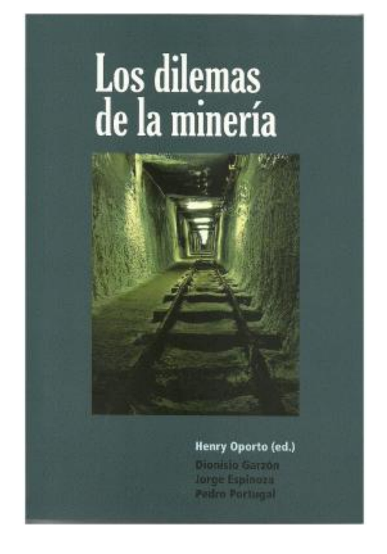
Sobre la reconversión me refiero a volver a las intuiciones iniciales de algunos de los principales personeros de este gobierno. Esas intuiciones, aun cuando inacabadas y esquemáticas, eran susceptibles de generar un conocimiento y una práctica más acorde con nuestra realidad. Empero, es más tentador, desde una posición gubernamental, la *fuite en avant*, es decir, para salir de una situación desesperada utilizar los mismos mecanismos (y las mismas creencias) que nos pusieron justamente en la condición entrampada que se quiere superar.

El pachamamismo, fundamentado más en el esoterismo y el culturalismo occidental que en nuestras propias tradiciones, ha sido la ideología que ha conducido al gobierno al actual impasse. La teoría se quedó en el papel y la práctica demostró al indígena emprendedor, racional, moderno, productivista, desarrollista y hasta capitalista, así sea en su estadio primario y salvaje, como el de los cooperativistas mineros.

El pachamamismo ha quedado en el papel, pero no en cualquier papel. Se trata de nuestra Constitución Política del Estado y de muchas de las principales leyes y reglamentaciones con las cuales queremos diseñar el nuevo andamiaje de este novel y sorpresivo Estado Plurinacional. Y aquí veremos las trabas y obstrucciones al proceso del MAS, que no procederán de ningún bloque político opositor, ni de algún grupo externo de interés económico. Vendrán del interior mismo del gobierno. De quienes toman aun en serio los dislates pachamamistas y de quienes están obligados a un mínimo de coherencia para articular esos postulados con la banal gestión común de los hechos sociales y económicos.

Pero esas trabas vendrán también de los indígenas. Una contradicción (y no edulcorada *tensión creativa*) se la tuvo ya con los indígenas del TIPNIS respecto a la consulta previa. Si no se reconvierten las aproximaciones generales, en la minería se producirá la parálisis del ámbito productivo, porque las comunidades (aun cuando su lógica profunda no corresponda con los deslices administrativos pachamamistas) utilizarán esa misma consulta previa como recurso que terminará paralizándolas, así como a las empresas y al mismo Estado. Se frustrará así la emergencia del indígena como racionalidad económica trasformadora, para confirmar su rol colonial de solamente fuerza social perturbadora.

Sin embargo, es posible un nuevo modelo de coordinación de intereses comunarios indígenas, corporativos y estatales. No se trata de "salvar el momento", de resguardar -inmediatistamente- algún interés empresarial, gubernamental o ideológico. Sino de darnos cuenta de que se están replanteando los elementos que pueden articularse para finalmente remediar el trauma colonial que sufrimos. Para que ello sea posible es necesario crear un nuevo estado de pensamiento, que pueda generar nuevas prácticas políticas. La lectura de "Los dilemas de la minería", puede contribuir a esa tarea.



---

[1] *Los dilemas de la minería*. Henry Oporto (ed.). Fundación Vicente Pazos Kanki. La Paz, 2012.

La presentación pública se realizó el martes 27 de noviembre, a horas 19:00 en el Salón Illimani del Hotel Radisson, La Paz.

Suma Qamaña:

La utopía del «vivir bien» en El Alto

David Ali Condori*

El «vivir bien» parece más retórica esotérica del gobierno central, que no la asume ni la población, ni los gobiernos locales, como es el caso de la ciudad de El Alto, La Paz.



El Vivir Bien (Suma Qamaña) parece ser una consigna que no se traduce en políticas municipales en la ciudad de El Alto. La alta burocracia que caracteriza a toda administración en Bolivia es acentuada en esa ciudad, poblada especialmente de migrantes aymaras. La insatisfacción es preludio a las acciones violentas, en las que la población de El Alto tiene una bien merecida fama en Bolivia.

I. Introducción

En este articulo queremos reflexionar acerca del "Vivir Bien" en la ciudad de El Alto, puesto que en los últimos años este tema ha sido muy difundido por el actual Gobierno de Evo Morales. Por eso, en el año 2006 el Ministerio de Planificación del Desarrollo presentó el Plan Nacional de Desarrollo denominado "Bolivia Digna, Soberana, Productiva y Democrática para Vivir Bien" donde se menciona que "La nueva propuesta de desarrollo se basa en la concepción del Vivir Bien, propia de las culturas originarias e indígenas de Bolivia" (Plan Nacional de Desarrollo, 2007: 2). Asimismo, en la actual Constitución Política del Estado aprobado mediante un referéndum en el año 2009, en su preámbulo ya se anuncian los valores fundamentales del país vinculados con los principios del Vivir Bien, sobre todo en el Artículo 8 de la mencionada Carta Magna sostiene que: "El Estado asume y promueve como principios ético-morales de la sociedad plural: ama qhilla, ama llulla, ama suwa (no seas flojo, no seas mentiroso ni seas ladrón), suma qamaña (vivir bien), ñandereko (vida armoniosa), teko kavi (vida buena), ivi maraei (tierra sin mal) y qhapaj ñan (camino o vida noble)" (Constitución Política del Estado, 2008: 4).

En ese contexto, en el año 2007 el Gobierno Municipal de El Alto dirigido por el ex alcalde Fanor Nava elaboró el Plan de Desarrollo Municipal (PDM) denominado "Suma Qamaña- Vivir Bien" en el cual se resalta el "consenso, inclusión, acceso democrático y social a los bienes y servicios; vivir bien todos y no unos cuantos… sin asimetrías de poder, vivir en armonía con la naturaleza, vivir en equilibrio con lo que nos rodea" (Gobierno Municipal de El Alto- PDM, 2007: 23). Sin embargo, en la actual gestión del Alcalde Edgar Patana esta visión no es asumido con mucha visibilidad. Así, por ejemplo, en el Plan Operativo Anual (POA) 2011 no se observa la lógica del Vivir Bien como una visión central, sino como algo aislado y secundario, en tal sentido solo se resalta "El Alto cambia".

Por otro lado, tampoco los dirigentes vecinales en El Alto se apropian de la paradigma del Vivir Bien, por eso en los espacios de toma de decisión colectiva[1] no se debate esta cuestión, sino sólo se habla de obras de infraestructura y saneamiento básico que hace falta en las diferentes urbanizaciones.

Por tanto surgen algunas incógnitas como: ¿Por qué en el Gobierno Autónomo Municipal de El Alto no se discute con la misma intensidad que en el Gobierno Central el tema del Vivir Bien?, ya que el municipio de El Alto está dirigido por el mismo partido político, el Movimiento Al Socialismo (MAS), que está en funciones de gobierno central. Y sí en algún momento se asume esta concepción del Suma Qamaña, ¿cómo se puede aplicar en las políticas públicas de un municipio urbano como El Alto? Por otra parte, ¿por qué los dirigentes vecinales no se empoderan del paradigma del Vivir Bien en El Alto?

En el transcurso del presente artículo, intentaremos responder a estas interrogantes, porque nos parece importante reflexionar esta temática, ya que hasta ahora el Vivir Bien o Buen Vivir sólo se ha quedado en simples discursos del actual Gobierno indigenista del MAS y no se han visto hechos concretos que impacten en la sociedad.

* David Ali Condori es estudiante de la Carrera de Sociología de la Universidad Pública de El Alto.
Email: d.aly42@hotmail.com



II. Breve enfoque conceptual del Vivir Bien o Buen Vivir

Para Huanacuni "Los términos utilizados en español para describir el suma qamaña (aymara) o sumak kausay (quechua) son 'Vivir Bien', utilizado en Bolivia, y 'buen vivir', utilizado en Ecuador" (Huanacuni, 2010: 15).

Según el autor la palabra suma (aymara) se traduce en: plenitud, sublime, excelente, magnifico, hermoso y qamaña en: vivir, convivir, estar siendo. Entonces "… la traducción de 'suma qamaña' que más se aproxima es 'vida en plenitud'. Actualmente se traduce como 'Vivir Bien'" (Ibídem).

Por otro lado, sumak (quechua) se traduce en: plenitud, sublime, excelente, magnifico, hermoso, superior y kawsay en: vida, ser estando. "Por lo tanto el Suma qamaña o Suma Kawsay es el proceso de la vida en plenitud" (Ibídem).

Por su parte Niel considera que "El concepto del Buen Vivir – Vivir Bien o Sumak Kawsay – Suma Qamaña, en lengua kichwa y aymara, es realmente una filosofía utópica que surge de las cosmovisiones y de las concepciones andinas de la vida. Se basa en varios fundamentos principales como la complementariedad, la reciprocidad, la dualidad, el carácter comunitario" (Niel, 2011:39)

En esa misma lógica David Choquehuanca señala que:

"Vivir Bien es recuperar la vivencia de nuestros pueblos, recuperar la Cultura de la Vida y, recuperar nuestra vida en completa armonía y respeto mutuo con la madre naturaleza, con la Pachamama, donde todo es VIDA, donde todos somos uywas, criados de la naturaleza y del cosmos, donde todos somos parte de la naturaleza y no hay nada separado, donde el viento, las estrellas, las plantas, la piedra, el rocío, los cerros, las aves, el puma, son nuestros hermanos, donde la tierra es la vida misma y el hogar de todos los seres vivos" (Choquehuanca, 2010: 10)

Todos estos autores expresan una visión utópica del Suma Qamaña o Sumak Kawsay, ya que en la realidad empírica aún todavía no se llega aplicar este paradigma del Vivir Bien o vida en plenitud. En ese contexto tampoco la población (sobre todo urbana como El Alto) está entendiendo perfectamente en qué consiste el Vivir Bien, por eso algunos consideran que "el pretender establecer el principio de 'Vivir Bien' es un intento retrogrado y peligroso" (Soria, 2011:9). Por lo tanto todavía hay que seguir trabajando el cómo se puede llegar a concretizar en políticas públicas, más allá de las propuestas como "La generación de comunidades productivas… Recuperar y producir semillas sanas, sin alteración genética" (Huanacuni, 2010:81)

Por esta razón Ascarrunz sostiene que "Si los principios del Vivir Bien son ecológicos y éticos así como el respeto de la pluralidad (en un sentido económico, político y cultural), la gestión pública debiera estar guiada por ellos y toda decisión de carácter económico debiera preguntarse por sus impactos reales en la vida de las personas y en la reproducción de sus condiciones, en un marco respetuoso de regeneración natural" (Ascarrunz, 2011: 435).

Evidentemente, la gestión pública debería estar guiada bajo los principios del Vivir Bien, para que esto no se quede en un simple postulado utópico, lejos de la realidad, ya que la vida en plenitud, complementariedad, la reciprocidad, dualidad y la armonía con la naturaleza hay que vivirla.

III. "Vivir Bien", lejos de la realidad en El Alto

Mientras que en el Gobierno Central el Canciller David Choquehuanca casi en todos sus intervenciones siempre menciona el "Vivir Bien", sin embargo no pasa lo mismo en el Gobierno Autónomo Municipal de El Alto, pues los servidores públicos del municipio de El Alto están más ocupados en publicitar el eslogan de "Ahora sí, El Alto cambia". Al parecer el Alcalde Edgar Patana no tiene un equipo que tenga principios ideológicos que propugnen el paradigma del Vivir Bien. En esa perspectiva muchos funcionarios de la Alcaldía de El Alto no entienden qué es Suma Qamaña y mucho menos tienen la idea de cómo implementar políticas públicas en el marco del Vivir Bien. Entonces, los principio y valores de la Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia quedan en un simple expresión retorica, lejos de la realidad.

Sin embargo, es importante pensar en cómo aplicar los principios del Vivir Bien en políticas públicas en El Alto, aunque no en el sentido esotérico como plantea el Gobierno indigenista del MAS, sino desde el punto de vista más operativo. En tal sentido consideramos que vivir en plenitud en la ciudad de El Alto es tener seguridad ciudadana, hospitales de tercer nivel, educación, servicios básicos, el servicio de transportes, empleos y otros, además de las calles y avenidas asfaltadas (aunque esto puede ser contrario a los principios del Vivir Bien), porque los habitantes urbanos tienen el ideal de que sus calles y avenidas estén "sembrados de cemento", ya que las principales demandas de las Juntas Vecinales de El Alto casi siempre suele ser el adoquinado o asfaltado de las calles y avenidas, construcción de canchas deportivas, construcción de sedes sociales entre otros. Esto nos hace pensar que los dirigentes vecinales más apuestan por la modernidad que por los postulados del Vivir Bien por eso no discuten, ni se empoderan de este paradigma, pero tampoco hay instituciones que promuevan el Suma Qamaña en la urbe alteña.

Por otro lado, queremos enfatizar que la mayoría de los alteños no viven bien, sino que sobreviven (por no decir que viven mal), razón por la cual, las calles y avenidas de esta joven ciudad están llenas de comerciantes informales que en muchos casos generan inmensas trancaderas de autotransporte, a esto se suma la delincuencia y la inseguridad ciudadana.

No obstante, algunos funcionarios de alto rango del Gobierno Municipal de El Alto, viven bien, comen bien, se visten bien, tienen autos de lujo y tienen celulares corporativos, mientras otros piden limosna en las calles vendiendo dulces. ¡Qué ironías de la vida! Por eso decimos que el Vivir Bien, está lejos de la realidad en la ciudad de El Alto.

IV. Consideraciones finales

Para concluir queremos señalar que falta mucho por hacer en la temática del Vivir Bien, porque hasta ahora sólo se presenta como una utopía de buenas intenciones. Sí bien posiblemente antes nuestros pueblos indígenas vivían bajo los principios del Suma Qamaña, en la actualidad cuesta recobrar esos postulados ya que algunos lo consideran como algo atávico, por eso los dirigentes vecinales en El Alto no se empoderan del Vivir Bien, porque ellos apuestan por el desarrollo y la modernidad. De igual manera ese principio no se traduce en obras públicas concretas y muchos funcionarios públicos del Gobierno Autónomo Municipal de El Alto ni siquiera entienden el Suma Qamaña, por tanto este paradigma no se manifiesta en políticas públicas en esta urbe.

Por otra parte los autores que teorizan el Vivir Bien tratando de recobrar los principios de los pueblos indígenas, tampoco plantean el cómo se puede llegar a concretizar el Suma Qamaña en hechos concretos en los diferentes espacios urbanos o rurales de nuestro país, por tanto consideramos que la vida armoniosa está aún lejos de la realidad.

Notas:

1 Así por ejemplo en los informes de las diferentes comisiones del XVII Congreso Ordinario de la Federación de Juntas Vecinales de El Alto, realizado en la Zona de Villa Dolores los días 27, 28 y 29 de julio de 2012, no se abordó la temática del Vivir Bien.

BIBLIOGRAFÍA:

ASCARRUNZ, Beatriz

2011 "El Vivir Bien como sentido y orientación de políticas publicas". En: Farah, Ivonne y Vasapollo, Luciano (coords.). Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista? La Paz: Plural editores.

CHOQUEHUANCA, David

2010 "Hacia la reconstrucción del Vivir Bien". En: América Latina en Movimiento Nº 452. Quito: ALAI.

HUANACUNI, Fernando

2010 Vivir Bien/Buen Vivir. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales. La Paz: III-CAB.

NIEL, Maïte

2011 El concepto del buen vivir. Madrid: Universidad Carlos III de Madrid.

SORIA, Alberto

2011 "El dilema del suma qamaña: ¿'Vivir Bien' o 'Vivir mejor'?". En: Periódico mensual Pukara Nº 59. La Paz.

FUENTES DOCUMENTALES:

ASAMBLEA CONSTITUYENTE, HONORABLE CONGRESO NACIONAL

2008 Constitución Política del Estado. La Paz: Vicepresidencia

GOBIERNO MUNICIPAL DE EL ALTO

2007 Suma Qamaña Vivir Bien, Plan de Desarrollo Municipal. El Alto: Dirección de Planificación

MINISTERIO DE PLANIFICACIÓN DEL DESARROLLO

2007 Plan Nacional de Desarrollo "Bolivia Digna, Soberana, Productiva y Democrática para VIVIR BIEN". La Paz.

Luchas de nuestros pueblos:

¿Es el movimiento zapatista otro indianismo?

Odin Ávila Rojas

El Ejercito Zapatista de Liberación Nacional pone a discusión la tensión entre las estrategias de izquierdas mestizas y los despliegues de luchas bajo lógicas indias. Esta relación rígida ha tratado de encausarse de manera democrática, porque para los zapatistas, la idea de nación y pueblo deben ser reflejadas mutuamente.



Desde hace varios años la insurgencia zapatista en la región de Chiapas, México, concentra la atención mundial. En particular porque es una región de alta concentración poblacional maya. La evolución de la relación entre el zapatismo y los pueblos originarios de esa región será altamente significativa, si tomamos en cuenta que siempre ha sido desastroza para los pueblos originarios la existencia de movimientos armados izquierdistas en sus regiones. Fuente ilustración: losangelespress.org

América Latina tiene una riqueza profunda en saberes provenientes de las resistencias y trayectorias mismas de los pueblos amerindios que la habitan, debido en gran parte a que éstas en diferentes grados y formas contienen una memoria histórica ancestral anclada con un continuo potencial descolonizador que ha desembocado en expresiones que van desde el núcleo comunitario local hasta aquellas organizaciones sociopolíticas con programas ideológicos de luchas a niveles nacionales e incluso internacionales.

Precisamente, un ejemplo de estas experiencias es el zapatismo que se hace público a partir de 1994 en México. El cual además de ser un movimiento que reivindica lo indio, también se ha preocupado por incluir a las poblaciones mestizas subalternizadas en los procesos descolonizadores frente a la dominación del capital neoliberal, así como los modelos eurocéntricos de la política.

Los zapatistas o neozapatistas tal como son llamados por algunos académicos, pueden ubicarse en el amplio espectro de los indianismos latinoamericanos, porque a pesar de sus ingredientes mestizos-subalternos, consigue recuperar una parte importante de esas prácticas, sabidurías y cosmovisión características de las sociedades indígenas en el Sureste mexicano. No debe olvidarse que uno de los rasgos de cualquier corriente de emancipación indianista es asumir antes que cualquier identidad de clase en términos marxistas su naturaleza india, es decir, demostrar que el potencial organizativo de lo indio reside más bien en su historicidad y acumulación de memoria ancestral.

El Ejercito Zapatista de Liberación Nacional es un caso que pone a discusión la tensión entre las estrategias de izquierdas mestizas y los despliegues de luchas bajo lógicas indias. Esta relación rígida ha tratado de encausarse por los zapatistas de manera democrática, porque para ellos, la idea de nación y pueblo deben ser reflejadas mutuamente. La idea democrática que ellos tienen, pretende articular las subalternidades indígenas con los subsuelos mestizos a nivel nacional. De modo resumido es la perspectiva del "mundo donde quepan muchos mundos", una frase multicitada que condensa los contenidos de la rebeldía chiapaneca con los deseos y propuesta para transformar la realidad en una condición plural y por medio de métodos democráticos de acción colectiva.

Por cierto, el anterior planteamiento recuerda "lo nacional-popular"[1] zavaleteano, el cual consiste en la interconexión de los niveles democratizadores de las clases dominadas con la formación estatal que ellos mismos intentan crear. Puede verse esto como la capacidad que tienen las colectividades en pleno movimiento para concentrar y darle sentido común a las diferentes expresiones de lucha que tiene una sociedad. Sin duda, es también un tiempo de dialogo entre movilizaciones, organizaciones y en general sujetos que recobran consciencia de la necesidad de tejer lo indio colonizado con el resto de las clases subalternas de la nación.

Aunque Zavaleta refiere a una realidad especifica como la boliviana de mediados del siglo XX, la categoría expuesta por él, señala una problemática que



comparten casi todas las naciones latinoamericanas: la urgencia de producir una articulación colectiva de cada una de los sectores, grupos, organismos civiles y en general sujetos para construir un núcleo político democrático descolonizado de cualquier tipo de dominación. Los zapatistas durante su trayectoria han hecho en no pocas ocasiones, esfuerzos por abrir un horizonte alternativo en un país que después de la "Revolución Mexicana en 1910" no consigue implementar una articulación eficaz de sus flujos movilizatorios que deriven en una organización real y radical de la politización desde abajo, "muy abajo"[2] y a la "izquierda"[3].

Para los zapatistas, ¿qué significa el abajo y a la izquierda?, son coordenadas propuestas por ellos para convocar a la población mexicana con el fin de reconstruir la vida política y social nacional, impulsada a partir de las alianzas de las subterraneidades indias y mestizas críticas más profundas. En palabras de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona:

> "Bueno, pues en México lo que queremos hacer es un acuerdo con personas y organizaciones mero de izquierda, porque pensamos que es en la izquierda política donde mero está la idea de resistirse contra la globalización neoliberal, y de hacer un país donde haya, para todos, justicia, democracia y libertad. No como ahorita que sólo hay justicia para los ricos, sólo hay libertad para sus grandes negocios y sólo hay democracia para pintar las bardas con propaganda electoral. Y porque nosotros pensamos que sólo de la izquierda puede salir un plan de lucha para que nuestra Patria, que es México, no se muere".[4]

Debe aclararse que las "izquierdas" mexicanas a lo largo de la historia del siglo pasado, representan y juegan un papel de referentes organizativos movilizatorios para las nuevas generaciones. Inclusive, en algunos casos como el zapatismo de 1910, llegan a convertirse en un elemento del imaginario político y social tanto del EZLN como de muchas movilizaciones y organizaciones del siglo XXI que se declaran anticapitalistas y se asumen antisistémicas en una amplia gama de sentidos. Hay que considerar que los zapatistas se proponen con claridad no llegar a reproducir prácticas fundamentalistas que la izquierda tuvo en décadas anteriores, en donde hubo una distorsión entre el deber ser y lo que es.

La rebeldía zapatista tiene en su memoria una pluralidad de sujetos y luchas históricas por la libertad, justicia, igualdad, dignidad, humanidad y descolonización de la patria. Razón por la cual, la enunciación zapatista reactiva y vuelve a poner en la mesa de la discusión, la resistencia del indio a la colonización del orden occidental moderno. Una pugna todavía sin resolverse entre ambas partes. En este sentido, el zapatismo se despega de manera notable de la tradición indigenista mexicana de pactar con las instituciones estatales y se perfila como una original corriente indianista que además de darle vigencia al debate sobre descolonizar en México, consigue introducir a las colectividades mestizas subalternas en ésta. En especial al demostrar la necesidad imperiosa de la nación para autodeterminarse y reconstruirse a sí misma.

En conclusión: el movimiento zapatista desdobla su proyecto político contra cualquier forma de dominación que ponga en riesgo la humanidad, naturaleza y convivencia del hombre, al igual que combate las existentes estructuras, prácticas y lógicas de poder alimentadas por el capitalismo neoliberal, la modernidad estatal, así como aquellas instituciones liberales antidemocráticas. Por supuesto, lo anterior incluye los esfuerzos por eliminar el racismo predominante a nivel nacional, latinoamericano y en cada región del mundo. Para el EZLN, la conquista europea fue una "guerra de razas" como diría Michel Foucault con desventaja total sobre los pueblos de América, quienes tenían formaciones comunitarias opuestas a los sistemas occidentales.

Uno de los rasgos más sustanciosos del zapatismo a lo largo de su existencia es su capacidad imaginativa para repensar conceptos políticos y sociales desde su propia realidad en pleno movimiento. Esto conlleva hacer una reflexión universal desde microcosmos que pueden resultar ser fuentes de alternativas comunitarias de vida o aportar componentes para la elaboración de futuras opciones viables para transformar la sociedad mexicana en su conjunto.

Fuentes de información

COLL LEBEDEFF, Tatiana, "Desde las orillas con amor, vicisitudes y trapisondas de la izquierda latinoamericana", en; OTHÓN QUIROZ, José, LÓPEZ-SAAVEDRA, Nicolasa, Et. Al. (Coords.), Izquierdas: nuevas y viejas, México, UAM-A-Eón, 2011, p.p. 29-72.

COMITÉ CLANDESTINO REVOLUCIONARIO INDÍGENA-COMANDANCIA GENERAL del EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL, Sexta Declaración de la Selva Lacandona, desde las Montañas del Sureste Mexicano, 2005, en; Rebeldía, México, 2005, 20 p.

FERNÁNDEZ CHRISTLIEB, Paulina, "El EZLN y la GBI en Chiapas: derechos indígenas contra corporaciones trasnacionales", en; Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, México, UNAM-FCPyS, No. 188-189, mayo-diciembre,2003, p.213-265.

FOUCAULT, Michel, Genealogía del racismo, Argentina, Altamira, 2001, 223 p.

REINAGA, Fausto, La podredumbre criminal del pensamiento europeo, Bolivia, Ediciones Comunidad Amautica Mundial, 1982,144 p.

ZAVALETA MERCADO, René, Lo nacional-popular en Bolivia, Bolivia, Ediciones Plural, 2008, 212 p.

NOTAS:

1 ZAVALETA MERCADO, René, Lo nacional-popular en Bolivia, Bolivia, Ediciones Plural, 2008, 212 p.

2 Para los zapatistas "muy abajo", son las clases y subsuelos dominados por las políticas del capital y lo estatal-moderno.

3 Al entenderse en un sentido plural. En México como en el resto de Latinoamérica van desde lo más institucional y corrupto hasta las formas más éticas, antisistémicas y críticas. Véase: COLL LEBEDEFF, Tatiana, "Desde las orillas con amor, vicisitudes y trapisondas de la izquierda latinoamericana", en; OTHÓN QUIROZ, José, LÓPEZ-SAAVEDRA, Nicolasa, Et. Al. (Coords.), Izquierdas: nuevas y viejas, México, UAM-A-Eón, 2011, p.p. 29-72.

4 COMITÉ CLANDESTINO REVOLUCIONARIO INDÍGENA-COMANDANCIA GENERAL del EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL, Sexta Declaración de la Selva Lacandona, desde las Montañas del Sureste Mexicano, 2005, en: Rebeldía, México, 2005, p.p. 16-17.



Economía:

Crisis y oportunidad de la agricultura boliviana

Pedro Hinojosa Pérez

El incremento de los precios de los alimentos representa una clara amenaza para muchas personas pobres en los países en desarrollo, pero también podrían representar una oportunidad para aquellos que viven de la agricultura.



La agricultura es la actividad económica del futuro. En Bolivia, sin embargo, de más en más existe el abandono de esta actividad economica por parte de agricultores, especialmente de origen aymara y quechua. Es común observar extenciones importantes de tierras antes agrícolas y ahora escasamente trabajadas, como lo muestra esta fotografía tomada cerca de Toralapa, en Cochabamba. En este fenómeno resalta el rol determinante de ausencia al respecto de políticas estatales y municipales.

Foto: Pedro Hinojosa Pérez

Estudios del Banco Mundial indican que el consumo calórico alimentario de los pobres del mundo declina 0.5% cuando los precios medios de los alimentos se incrementan en un 1%. Por consiguiente, se estima que para el año 2025 existirán 1.2 mil millones de personas crónicamente hambrientas.

Por su parte, el Instituto de Investigación de Políticas de Alimentación Internacional (IFPRI) en Washington D.C., manifiesta a su vez que:

» El maíz subirá en un 20% para el 2010, 41% para el 2020.

» Las oleaginosas (soya, colza, girasol) subirán en un 26% para el 2010 y en un 76% para el 2020.

» El trigo subirá en un 10 % para el 2010 y en un 30% para el 2020.

De la misma manera, se sabe que existen hoy más personas perenemente hambrientas que en 1996 (800 millones), cuando se trazaron las metas del Milenio; al presente existen 854 millones. Por lo que existen recomendaciones para el sector agrícola que pasan desde:

» Fomentar el desarrollo de mercados internos de alimentación

» Fomentar la construcción y/o mejoramiento de Caminos vecinales

» Producción en Mosaico (multiple cropping)

» Fomentar granjas pequeñas que tienden a utilizar más mano de obra y cuidado de tierras.

» Auspiciar vías de producción alternativas al monocultivo.

La FAO señala los sectores más vulnerables: Quienes no poseen tierras, los habitantes de los barrios marginales y los trabajadores agrícolas. Además, cuando el consumo disminuye, las mujeres y los niños son quienes más sufren ya que, en la mayoría de los hogares, se tiende a priorizar a los hombres a la hora de racionar los alimentos.

Mientras el incremento de los precios de los alimentos representa una clara amenaza para muchas personas pobres en los países en desarrollo, también podrían representar una oportunidad para aquellos que viven de la agricultura.

Asimismo la FAO, señala que las causas para el sostenido incremento de los precios de los alimentos son varias, entre las principales están:

» La disminución de la producción agrícola debido a las malas condiciones meteorológicas que están, probablemente, relacionadas con el cambio climático.

» El aumento de la demanda destinada a los biocombustibles.

» Las restricciones aplicadas a las exportaciones y las compras descontroladas provocadas por el pánico, ya sea por el incremento de los precios y/o la consiguiente escases de los mismos.

» Causas económicas, como la depreciación del dólar, los tipos de interés bajo y la especulación fundamentalmente.

Debemos estar dispuestos por lo tanto a entrar en la producción intensiva por la presencia de un mercado interesante que presenta precios atractivos, asimismo estar en condiciones de industrializar las materias primas agrícolas para añadir mayor valor agregado.



En Bolivia la agricultura es uno de los sectores más importantes de la economía nacional, pues desde hace más de 50 años ocupa casi el 40% de la población. Asimismo, genera el 56% de ocupación en mano de obra y continúa aportando solamente al PIB nacional con una constante casi invariable de 16% mientras que la población, de manera incesante, continúa aumentando.

Sin embargo, es uno de los sectores de la actividad económica que desde hace tiempo merece un injusto abandono por parte del Estado y de los Municipios. Este aspecto redunda en que la mayor pobreza esté ubicada en el área rural. Recientemente, con la escasez de alimentos que se presenta en forma más continua, podemos advertir su dimensión y la verdadera importancia que debe merecer.

Sabemos que tenemos un gran potencial no explotado por el constante abandono de la gente del área rural, quedando extensas tierras sin cumplir una función social. Esta deserción del campo no «es adrede» sino que se debe a que no existen las mínimas condiciones para producir.

Es imperioso que los municipios garanticen mínimamente también el suministro de agua, obtener y proporcionar un sistema de precios actualizado a los productores para poder incitarles en el cultivo que consideren más rentable en el mercado.

Pero también el Estado debe suministrar los ingredientes necesarios para provocar la producción agrícola:

«Para enfrentar la prioridad en materia de políticas públicas debería ser la creación de empleos, tanto en la agricultura como en la economía rural no agrícola.

Los ingredientes básicos de una economía rural dinámica son una agricultura en rápido crecimiento y un clima favorable para la inversión» (Banco Mundial, 2008).

Mientras no existan políticas de desarrollo agropecuario viables dejando de lado la letra bonita, está lejos el abastecimiento seguro y abundante en los mercados.

En la ausencia de políticas sociales, el cambio climático hará de las suyas. De las misma manera, los pobladores urbanos mientras no posean conciencia de lo que es vivir y trabajar en el campo no pueden manifestarse con interpelaciones y deben consumir en mutis lo que existe en el mercado y al precio del día, porque tampoco existirá expectativa de elección.

Si queremos evitar una inflación vía precios de los alimento debemos encarar seriamente políticas agropecuarias de acuerdo al tipo de clima y de incito a esta actividad.

Según el sexto Informe Nacional sobre Desarrollo Humano, 2.3 millones de ciudadanos de esta condición económica son "vulnerables" y corren el riesgo de caer en la pobreza. Además indica que tres de cada diez bolivianos viven en la extrema pobreza.

De acuerdo a este informe en Bolivia se establece que seis de cada diez bolivianos viven en la pobreza y tres de cada diez viven en la extrema pobreza, lo que retrata a un país profundamente desigual. Asimismo, se establece que el país necesitará más de cinco años para superar los índices negativos de pobreza, la desigualdad y la exclusión social. Estos datos son fundamentales, por lo que espera que el Gobierno ejecute programas y planes dirigidos a un adecuado sistema de salud, educación y empleo. La situación urge: "Se debe ajustar todas las políticas públicas para garantizar de manera universal las condiciones mínimas para una vida digna donde todos tengan acceso a una educación de calidad y a un sistema de salud adecuado, un trabajo estable y bien remunerado", según este informe.

En ocho años, la clase media de la población boliviana aumentó, pero el ascenso social que se ha registrado entre 1992 y 2007 es vulnerable, si tomamos en cuenta el informe sobre Desarrollo Humano. Los estratos medios crecieron del 30% al 36% de la población y representan a 3,6 millones de ciudadanos. Sin embargo, los expertos del PNUD evalúan que cerca de 2,3 millones de estas personas corren el riesgo de recaer en la pobreza. De la misma manera, se detectó que la concentración de la riqueza en Bolivia todavía está en pocas manos. El 20 por ciento de la población más rica acapara más del 60 por ciento de los ingresos, mientras que el 20 por ciento más pobre sólo alcanza a recibir el 2 por ciento de esos ingresos.

El sector agropecuario presenta un descenso gradual en su aporte al PIB. A pesar de ese descenso continúa ocupando un lugar importante en el mismo, por el hecho de que una parte de la población vive de ella.

Según Jemio y Andersen ciertos productos agrícolas son los que abarcan el 80% de la superficie sembrada, siendo los más importantes la soya, con el 37,9% del área total, y el maíz con 14%. Los mayores rendimientos sin embargo corresponden a la papa (5.4 TM/hectárea). La soya y el girasol presentan elasticidades ligeramente mayores a la unidad, lo que muestra que la expansión de la producción de estos cultivos ha requerido la incorporación en forma proporcional, de superficie de tierra adicional, por lo que el rendimiento ha permanecido constante.

Otros productos, como el trigo, maíz, y arroz, presentan elasticidades más bajas. La menor elasticidad corresponde a la papa (0,025), lo que implica que las variaciones en la producción de este producto, hacia arriba o hacia abajo, se ha dado a través de cambios en el rendimiento, permaneciendo la superficie sembrada prácticamente constante a través del tiempo.

El clima es un recurso natural que afecta a la producción agraria. Su influencia en un cultivo determinado, no depende sólo de las características climáticas de la localidad en que esté situado, sino también en gran medida de las condiciones en que se desarrolla la producción. Es decir, tiene tanta importancia el nivel de exposición del cultivo al clima, como el nivel de vulnerabilidad.

La demanda de la mayoría de los productos agrícolas es de naturaleza inelástica y bastante estable de año en año, debido fundamentalmente a que el cambio en los gustos de los consumidores tiene lugar de forma más lenta. Esto hace que la variación en el rendimiento agrario, al producir cambios importantes en la oferta de dichos productos, puede provocar también importantes variaciones en los precios de mercado.

De acuerdo a últimos informes respecto sobre Índice de Hambre Global [IHG] se indica que el país en su conjunto presenta deficiencias respecto a la alimentación ya que ocupamos el último lugar en Sud América. Asimismo si tomamos en cuenta los índices de pobreza también se observa que nos falta mucho por mejorar.

El rubro más importante dentro la agricultura constituye los cultivos con una media de 67%, le sigue la ganadería con una media de 28% y los otros sectores con un 5%. La agricultura no comercial representa un 75% y se desarrolla principalmente en el altiplano y valles, en pequeñas parcelas, en los cuales viven aproximadamente 700.000 familias campesinas.

La agricultura comercial contribuye con el 25 % restante y se desarrolla en el oriente boliviano, en grandes extensiones de tierra, escasamente pobladas. La productividad es baja comparada con las observadas en los países vecinos. El diferencial tecnológico muestra una brecha significativa para la mayoría de los cultivos, lo cual representa una posición muy desventajosa frente a dichos países. En términos de competitividad comercial, es concluyente que la baja productividad de la mano de obra rural y la baja productividad de la tierra explican en lo fundamental que el 94% de la población rural dedicada a las actividades agropecuarias viven en condiciones de pobreza y que de este porcentaje el 34% vivan en condiciones de pobreza extrema. Este último dato significa que ni siquiera alcanzan a satisfacer sus necesidades básicas nutricionales.

AGRICULTURA Y TRANSGÉNICOS EN BOLIVIA

Frente a todo pronóstico, los últimos indicadores sobre el avance de cultivos genéticamente modificados, demuestran que América del Sur se está constituyendo en la despensa de granos transgénicos del mundo con un total de casi el 38% del área sembrada. (…)

El hemisferio americano es donde se siembran más cultivos transgénicos del mundo. 128.6 millones de hectáreas (80%) de un total de 160 millones de hectáreas sembradas en 2011. Los 10 países que más lo siembran en orden de importancia son: Estados Unidos con 69M ha; Brasil 30.3, Argentina 23.7, India 10.6, Canadá 10.4, China 3.9, Paraguay 2.8, Pakistán 2.6, Sudáfrica 2.3 y Uruguay 1.3, el nuevo país es Bolivia con 900.000 mil ha.

En el caso de la soya, entre Brasil, Argentina, Paraguay, Uruguay y Bolivia siembran más de la mitad de la producción mundial lo que es una contribución sin precedente a la seguridad alimentaria del mundo.

Por otro lado, recientemente Brasil ha liberado una variedad de frijol genéticamente modificada con resistencia al mosaico dorado. Siendo el frijol un cultivo importante en la canasta familiar brasilera habrá que mantenerse expectante de su evolución.

Fuente: Periódico Jornada, La Paz, lunes 21 de mayo de 2012

A propósito de «Alegato por un marxismo indio»:

El materialismo histórico deforma la interpretación tawantinsuyana

*Aureliano Turpo Choquehuanca**



La masacre de Sendero Luminoso a los indígenas en el Perú es el argumento fuerte de quienes rechazan toda ingerencia marxista en los asuntos indígenas. En la foto, el cadaver de un masacrado en Lucanamarca. En esa comunidad de Ayacucho el 3 de abril de 1983 sesenta y nueve quechuas fueron «ajusticiados» por Sendero Luminoso. De estos, once mujeres, diez y ocho niños y ocho adultos mayores fueron ejecutados de la manera más horrenda, con hachas y machetes, al puro estilo polpotiano en Camboya. Fuente foto: www.rpp.com.pe

Se lee en el mensuario "Pukara" Nº 74 del mes de octubre del año que va acabando, lo siguiente: "El materialismo histórico es la ciencia que comprende las leyes más generales que gobiernan el desarrollo social (...) Los principios dialécticos o parámetros marxista, son para explicar la sociedad." Entendemos que el marxismo es la fuente principal para entender el materialismo dialéctico e histórico del modo de producción capitalista, que los llamados clásicos del marxismo le han dado prolífera difusión, que recorrió el mundo como un fantasma, convirtiéndose finalmente en uno de los instrumentos del colonialismo mental del período republicano, de la hoy llamada América del Sur, en particular.

Para nadie es novedad que la sociedad industrial europea, fue el caldo de cultivo para que Carlos Marx y Federico Engels, hayan recreado su teoría económica y filosófica y demostrar que el sistema capitalista es el resultado de la sucesión de los modos de producción que llega a universalizarse y constituirse en un dogma para la explicación de los distintos procesos civilizatorios del mundo, de manera particular de la sociedad comunitaria de ayllus del Tawantinsuyu, que responden a los florecimientos culturales regionales (FCR), no así a los modos de producción de las sociedades clasistas de Europa, Asía y África.

Ahora bien, la realidad concreta como dicen los pupilos de Marx, se ha desvanecido, por cuanto el "socialismo científico" que se pretendió escenificar en la Rusia Zarista y la Europa del Este, han negado el carácter científico del materialismo histórico, ya que la superestructura y la base económica socialista se quedaron en el nivel del desarrollo pre-capitalista, consolidando una burocracia gobernante del PC y consecuentemente una dictadura pequeño burguésa secante, que no expresó la voluntad soberana del proletariado ruso en particular. En una palabra, se constata el fracaso del "socialismo científico" y por supuesto, la llamada "sociedad comunista". ¿Qué pensar de la república popular de China, será la réplica del fracasado social imperialista de Rusia? ¿Qué pasó con el materialismo histórico y dialéctico en los países socialistas de la Europa del Este?

El marxismo a lo largo de su recorrido fantasmal por nuestra realidad concreta, es decir, por Sudamérica y por el Perú oligárquico en particular, el marxismo se ha convertido en el evangelio dogmático del genocidio y el etnocidio. Mariátegui fue el primer impulsor del dogma marxista en el Perú, cuyo resultado ha sido la proliferación de pequeñas sectas marxistas mariateguistas, que terminaron en "el parlamento burgués" y, los genocidas y etnocidas mariateguistas polpotcianos de "Sendero Luminoso", que terminaron bañándose en la sangre de inocentes kechuas, aymaras y amazonenses del Perú-Tawantinsuyano, que la Comisión de la Verdad ha testimoniado las atrocidades de la guerra sucia no declarada de los "marxistas mariateguistas".

Es importante señalar, que Mariátegui no tenía conocimiento del "indio" y su problema, sino cuando, el azangarino (Puno) Ezequiel Urviola y Rivero, llega a Lima en 1920 como Apoderado General y Defensor del Consejo de Defensa e Instrucción Indígena del Departamento de Puno; toma un primer contacto con Pedro S. Zulen Urviola que fue un incansable defensor del indio y garrote de los gamonales de Puno y del Perú hacendario. Estando en Lima hizo denuncias y peticiones, que la prensa limeña las acogió. Fue miembro del Comité Pro Derecho Indígena Tawantinsuyu (1919-1927), destacando como Secretario General del Comité Central del Tercer Congreso Nacional Indígena Tawantinsuyu en 1923, como consta en las actas del congreso y en otros documentos que testimonian su lucha anticolonial terrateniente.

* turaschay@yahoo.com



Dentro de las muchas demandas que hizo para frenar el abuso de los gamonales y los curas, fue la necesidad de formar un "Tribunal de Arbitral de Títulos… y solicita que se pase una relación de todos los memoriales enviados a la Cámara de Diputados para pedir la anulación de los títulos falsos"; también demando la Separación de la Iglesia y el Estado, señalando que: "en un país como el Perú de civilizados, cómo podemos aceptar que por la fuerza nos impongan el clero católico, su religión mercantilista que ha sembrado la desconfianza… Que los bienes de las iglesias pasen a la socialización del Estado, para locales de obreros e indios". Aquí Urviola ya anunciaba la necesidad de un Estado laico que todavía no llega.

Mariátegui y Zulen únicos asistentes no indios al Congreso, no solamente se informaron del problema del indio y de los atropellos de los terratenientes y autoridades mestizas que cometían en los departamentos de Cusco, Puno, Arequipa, Ayacucho, Huancavelica y Apurímac. Fue Ezequiel Urviola que instruyó al "marxista convicto y confeso José Carlos Mariátegui", sobre la situación del INDIO, lo que le hará decir que "Urviola representa la primera chispa de un incendio por venir… Hoy no importa ya que Urviola no exista. Basta que haya existido" (1927), confirmando además su aprendizaje sobre el indio y sus derechos a la tierra y el territorio, cuando afirma que "La solución del problema del indio tiene que ser una solución social. Sus realizadores deben ser los propios indios".

Sin embargo, los marxistas mariateguistas cupulares, es decir, los llamados "líderes", fueron los obstáculos para que el "indio" sea gestor de su propio destino histórico y político anticolonial, debido a que el mestizo pequeño burgués dogmatizado con el marxismo leninismo, estalinismo, maoísmo, cerraron violentamente la solución del problema del indio a la tierra y el territorio. Lo más cercano a este hecho es lo ocurrido con los movimientos indios de la década del 80 del siglo pasado, debido a la infiltración de los marxistas al seno de las organizaciones que retomaban la lucha política como pueblos indios y no como simples clases sociales, postulando para ello, EL INDIANISMO, como instrumento de lucha ideológica y política. El materialismo histórico está lejos de interpretar científicamente el Tawantinsuyu, en la medida de que no es un modo de producción ni una etapa de transición del feudalismo al capitalismo, formulado por el partido comunista del Perú en la década del 70 del siglo XX, que terminaron en el parlamento burgués.

A estas alturas de la historia del colonialismo interno republicano neoliberal peruano, es tiempo de descolonizarse de los dogmas demo-liberales y del dogma socialista marxista, que se reviste hoy de socialismo andino-amazónico del siglo XXI, impostando el neo indigenismo de izquierda, en su versión de la indianidad y su materialismo histórico andino del "Qhapaq ñan", de clara postura de discriminación positiva. El capitalismo y el socialismo son hermanos gemelos del occidente europeo, en consecuencia, son la continuación del colonialismo euro-español que se afirmó con el cristianismo, la castellanización y el ateísmo socialista, durante el período republicano.

Ante esta realidad del colonialismo interno republicano neoliberal peruano, el camino histórico y político es primero la descolonización mental de los dogmas extra continentales y afirmarnos en nuestra identidad pluricultural, en nuestra pertenencia territorial y nuestra personalidad etnohistórica tawantinsuyana, como un baluarte de nuestra lucha por la autodeterminación política como pueblos y naciones ancestrales del Perú-Tawantinsuyano. Es lamentable que muchos antropólogos, sociólogos e historiadores no se hayan descolonizado de los conceptos y categorías de análisis oscurantistas de los ilustrados despóticos de Europa y hagan un esfuerzo por entender el proceso civilizatorio tawantinsuyano a partir de sus toponimias kechuas y aymaras principalmente.

Para el cumplimiento de esta propuesta histórica y política del siglo XXI, es necesario consolidar nuestra lógica de pensamiento cósmico tawantinsuyano (ideología y política) y consecuentemente, nuestra organización de lucha, para impulsar la realización de la Asamblea Constituyente Comunitaria y sancionar la Ley de Leyes de todas las sangres del Perú-Tawantinsuyano, la reconstitución del Hallin Kausay y del Estado Plurinacional Confederado de Pueblos y Naciones, como reto del tercer milenio.

Marxismo, liberación y descolonización

Jorge Calle Espinoza

"¡Qué!.. ¿Nosotros los Kechuas no pensamos? ¡El Kechua piensa!… ¡He ahí la lucha de ideas! ¡La lucha de cerebros!". Esa es una solemne frase en el artículo "Alegato por un marxismo andino: Marx, Mariátegui y los indios", publicado por Pukara, Nº 74. El indio piensa revolucionariamente. Felicito a Pukara por una de sus más acertadas publicaciones y paso a explicar por qué es así que lo creo.

Significa el surgimiento de una corriente indianista imparable y que logrará la descolonización, pues se libera de la sujeción intelectual y política occidental y genera la necesidad de construir un nuevo cuerpo de interpretación política de nuestra realidad. Esos elementos han, en la experiencia mundial, precedido a los movimientos políticos de descolonización en el resto del mundo. Y será una corriente verdaderamente kechua, que nace en Acoria, Huancavelica.

Algunos primarios dirán: ¿cómo va a ser liberación de la sujeción intelectual y política occidental si reivindican al marxismo, que es occidental? Es liberación, porque descarna los mecanismos de esa dominación y denuncia las artimañas de que se ha valido el criollo occidentalizado para seguir dominando al indio. La dominación no es cosa etérea de ideas. Es cosa concreta. Si hablamos de colonización no nos referimos a asuntos de cultura, idioma, vestir, diferencias en el pensar. La colonización es la usurpación del poder político, una población encima de otra que quita el poder político, la explota económicamente, la elimina incluso físicamente. Esa dominación se visibiliza porque el colonizador tiene exterioridades que le diferencian: su manera de ser, el color de su tez, su vestimenta, etc. Es decir, su raza y cultura. Como tiene su raza y cultura el colonizado. Pero eso no es la esencia. Son sólo expresiones y tienen importancia relativa, pero lo esencial es el hecho social, histórico y político.

Cuando atacamos la esencia de algo vamos a lo fundamental y cuando nos perdemos en lo insustancial distraemos y frustramos nuestra lucha de liberación. Y es necesario saber que para seguir en el poder el criollo ha sido hábil en distraernos (además de reprimirnos). El español primero y el criollo después, ha utilizado contra nosotros muchas armas. Pero el arma es el instrumento, no es el mal en sí. El mal es quien lo utiliza y para qué lo instrumentaliza. Entre esas armas está la ideología política del marxismo. En realidad el criollo utilizó al marxismo contra el indio, como utilizó TODAS las herramientas teóricas que tuvo en su poder, incluido el indigenismo.

En la liberación el colonizado se libera utilizando contra el colonizador todas las armas, las suyas y las que puede arrebatar al explotador. Y entre esas armas están las herramientas de análisis histórico y social: ¡Está el Marxismo! Lo que indico podrá parecer evidente, sin discusión, pero no es así, pues el criollo mantiene la dominación sobre el indio controlando su cerebro y como lo controla ahora es a través del culturalismo. El culturalismo es una abominación que sirve al occidente. Nos hace creer que somos como seres de otra dimensión, en los cuales no tienen ningún efecto las leyes sociales y ni siquiera las leyes fisiológicas que son universales.

El occidente ha creado el pachamamismo. Ha distraído a nuestros hermanos haciendo que repitan imbecilidades y se comporten como niños, bailando en torno a fogatas, haciendo imprecaciones a dioses inexistentes, disfrazándose como imaginan se vestían nuestros antepasados. El occidente y sus operadores son los que antes dividían a nuestras organizaciones oponiendo a la descolonización emergente sus principios de una sola nación bajo los postulados de las clases sociales. Ahora ellos financian el pachamamismo y difunden ideas imbéciles sobre la identidad india. Ellos utilizaban al marxismo contra el indio, y ahora tratan de apartar al indio del racionalismo político y de la utilización de herramientas como el marxismo.

Son los criollos que han llenado libros sobre la «identidad india», y la «cosmovisión andina», con categorías que les permiten hablar en nombre del indio. Algunos de nuestros hermanos han reproducido esas ideas, mal copiado esos conceptos, creándose una identidad ficticia y paralizadora. A esos hermanos los colonizadores le han imbuido horror al pensamiento transformador y efectivo, fosilizándolos para ponerlos en su estante como prueba de la verdad de sus inventos. Es hora de salir de esa payasada, de combatir y liberarnos. Asumamos todos una de las frases del citado artículo publicado en el Pukara Nº 74: "EL PROBLEMA DEL INDIO NO ES ASUNTO DE ASIMILACIÓN O INTEGRACIÓN A LA SOCIEDAD DOMINANTE CRIOLLA, EL PROBLEMA DEL INDIO ES PROBLEMA DE LIBERACIÓN".

Respuesta a José Luis Saavedra:

El indio tampoco es el «doctorcito de pezuña hedionda enzapatada»

Antonio Alipaz

Fausto Reinaga en *La Revolución India* aclaraba contra los mandones racionalistas de cualquier tiempo y lugar que el ser indio "no es el 'campesino' de 'pezuña hedionda enzapatada'; no es una clase social integrante de una sociedad burguesa abstracta, inexistente en Bolivia. El indio es una raza: una raza milenaria y una cultura milenaria. Una raza fuerte, fortísima que ha resistido la arremetida sanguinaria del occidente. El indio es una cultura invencida e invencible." (Reinaga, 1970/2001: 39). Creo que Reinaga quería decir con esto, y especialmente para los jóvenes, que siempre hay disimulados entre nosotros buscando aprovecharse de las genuinas conquistas del pueblo, de cualquier pueblo subyugado en el mundo. Por este motivo, es necesario hacer caso del siguiente consejo: "Lo útil e inútil deben, como generalmente sucede con Dios y el diablo, marchar juntos, y el hombre ha de elegir." (Gandhi, s.f.: 278).

Esto debe ser así porque en el artículo "La docta ignorancia de la Dra. Alison Spedding", José Luis Saavedra acaba su (des) personalizada crítica de Alison Spedding Pallet, haciendo notar que en el país "el debate de la descolonización se intensifica desde y a partir de la insurgencia contemporánea de los pueblos andinos: aymara y quechua." (Saavedra, 2012: 7). Creo que esta alusión a los pueblos andinos como principio de las acciones descolonizadoras en Bolivia, no es otra cosa más que un mañoso subterfugio —abusivo de todo lo que esa gente hace en busca de su libertad— para desahogarse de su resentida impotencia intelectual o, en el peor de los casos, para refrendar ese desvencijado estereotipo de un renegado Fausto Reinaga.

¿Cuántas más son las veces que Wankar Reynaga debe recordarnos a muchos de nosotros sobre la cautela que debemos tener contra esos intelectuales despóticos, al momento de realizar nuestra organización política kheswaymara para la descolonización?: "Lo malo no es inútil. Enseña. El criollo político es típico. No tiene cara, tiene máscaras. No diferencia verdad de mentira, sino niveles de conveniencia. Encaja en varios partidos al mismo tiempo, incluso enemigos. No lucha por una línea política, usa todas. De temer cuando alaba y sonríe. Se divide para simular cantidad, firma con varios nombres declaraciones y manifiestos. Comienza a crear partido, generalmente antes de elecciones, con la pintura, no con los cimientos. En aviso pagado en la prensa la primera declaración opina sobre política internacional y nacional, promete todo a todos, luce revolucionario con condenas a la opresión en general." (Reynaga, 1977/2009: 312). Pienso que en esta descripción psicológica de los criollos muy bien puede incluirse algún 'qulla' farsante.

Afirmo esto de Saavedra porque las descalificaciones supuestamente contundentes que hace del texto de Spedding, parecen a lo menos un pésimo remedo de los originales de Fausto Reinaga. Hay libros de este último (e. g., *Tesis India*) en la que su prosa alcanza las mejores distinciones dialécticas, condensando en muy pocas expresiones una auténtica invectiva penetrante, dinámica, demoledora. De esta manera, ¿qué autoridad categórica puede haber en las negaciones de José Luis Saavedra cuando, por otra parte, apenas justifica su posicionamiento de intelectual qulla postcolonial diciendo que "en los Andes, emerge un horizonte epistémico radicalmente distinto del logocentrismo moderno occidental, que ya se prefigura en el propio advenimiento del pachakuti y el consiguiente retorno de las wak'as."? (Saavedra, 2012: 7)

Ahora, del texto de Spedding, *Descolonización. Crítica y problematización a partir del contexto boliviano* (2011), sólo cabe registrar algunas minucias de formalidad. Después de leer los siempre sugestivos análisis críticos de la autora, en este caso, sobre los antecedentes históricos de la descolonización, sus principales actores y enunciados, algunos desarrollos supuestamente representativos en Latinoamérica y, finalmente, las actuales caricaturas en Bolivia, cualquiera puede percatarse de que no existe ninguna correlación entre las partes de la exposición que, por lo menos en los títulos, anuncia 'a partir', lo cual, dado el índice de contenidos, debiera expresar 'para llegar' o 'hacia' el contexto boliviano. En todo caso, si la intención del mismo continuara afirmándose, entonces, sería necesaria la inversión del orden de los contenidos temáticos junto con la respectiva reflexión, iniciándose ésta última, en consecuencia y efectivamente, a partir del contexto boliviano, abriéndose después a las tramas latinoamericanas y profundizando en el resto —histórico, si se quiere— del mundo occidentalizado y/o orientalizado. Este detalle es significativo porque desde el enfoque analítico contemporáneo de las prácticas del lenguaje, sintaxis y prosodia hacen mucho, si es que no todo, del esquema, proceso y producto del enunciado.

Mejor aún, creo que el análisis crítico puede hacerse sólo a partir del contexto boliviano, como de alguna manera se postula en el interesante asunto del Quinto Horizonte: "La estructura formal de naciones-Estado independientes persiste hasta hoy, pero yo pongo una fecha nominal de 1980 ó 1985, para el inicio del Quinto Horizonte, señalado por la generalización de la democracia parlamentaria como forma de gobierno en la región, procesos de integración económica y política a través de organizaciones como MERCOSUR y UNASUR, y de integración cultural indicada por las telenovelas oriundas de uno u otro país pero consumidas en toda la región, la difusión internacional de la cumbia chicha y sus derivados, y en el campo de la alta cultura el llamado boom de la literatura latinoamericana, si bien esto tuvo su auge en los años 1960 y fue más bien un signo precursor del inicio de un periodo del Horizonte." (Spedding, 2011: 111-112).

No obstante de lo propuesto en este entramado de caracterizaciones descolonizadoras, todavía faltaría conocer el tiempo y/o espacio concretos que le tocaría desempeñar a Bolivia, ya que, de ser así como se ha descrito, la situación disminuida de su existencia tanto económica y política como social y cultural, no permitiría una participación equitativa del conjunto o partes de la población nacional en los escenarios latinoamericanos así dispuestos. Ni siquiera los aspectos culturales denotados en el consumo masivo de telenovelas y cumbias podría convencernos de alguna fehaciente integración regional que no sea la misma del lugar donde se originan y difunden: Brasil y Venezuela (telenovelas), Argentina y Perú (cumbias). Tal vez, ¿no hubiera sido mejor acordarse del teatro popular (David Santalla en la comedia y en la tragedia…) o de la comercializada música andina (Kjarkas, hace ya tiempo internacionales)?

Del último inciso del pasaje citado, referido a la incidencia internacional de la literatura latinoamericana, por supuesto queda probado que ninguna letra original de la misma ha salido nunca de nuestros escritores, ni siquiera de los más alienados imitadores de Gabriel García Márquez o Mario Vargas Llosa. A lo sumo, quizás, sólo pueda destacarse de nuestra 'alta cultura' aquello que desde los tiempos coloniales —si es que todavía no mucho más antes de las épocas del Tawantisuyu o los señoríos aymaras— continúa persistiendo en el silogismo altoperuano que viene apalabrándose metódicamente en la pueril intelligentsia boliviana que dice todo sin decir nada. Sin embargo y a fuerza de razones plausibles, debe reconocerse que la propuesta de Alison Spedding tiene mayores aportaciones de valor si es que, a fin de cuentas, tuviéramos que compararlas con muchas otras de nuestros actuales pensadores locales, ya sean estos indios, mestizos, blancos o lo que fuera.

Entonces, ¿habremos de quedarnos con Fausto Reinaga en la esperanza insatisfecha de una Universidad India que albergue a los mejores hombres y mujeres de



nuestro alrededor? A lo mejor, paradójicamente, el amauta no habría elegido ahora tanto entre nuestros aindiados brutos intelectuales como mejor entre los amigos sinceros de los indios, ya sean estos extranjeros como una antropóloga inglesa: "La UIK - Universidad India del Kollasuyu- no será una repetición de la universidad mestiza, desde luego. El pensamiento de la UIK será el pensamiento de los más grandes sabios del mundo; de los grandes hombres y de todas las latitudes de la historia humana y de la tierra, que a lo largo de estos 4 siglos y medio, han comprendido y defendido al indio. Vendrán y vivirán en la UIK en carne y espíritu, Alfredo Métraux, el sabio que vivió y padeció entre los chipayas de Bolivia, y presidió en la UNESCO a los sabios del mundo que estudiaron la raza y el racismo; vendrán los sabios-mayas Domingo Martínez Paredes, Ignacio Magaloni Duarte, Ignacio Romerovargas Yturbide; los etnólogos Rafael Girad (maya-suizo), Erland Nordenskjold (antropólogo sueco); los indianistas Luis E. Valcárcel, Victoria de la Jara y Cohen, Guillermo Carnero Hoke… vendrán en fin, Paulo Freire, Iván Illich, Herbert S. Klein, Alejandro Lipschutz, Cornelius Zondag, Thomas Barthel (que acaba de descubrir la lectura del quipus), Rodolfo Kusch…" (Reinaga, 1971/2010: 51)

FUENTES CONSULTADAS

GANDHI Mohandas Karamchand (s.f.), "Indian Opinion" en *Una autobiografía o la historia de mis experimentos con la verdad*, Kraft, Buenos Aires.

REINAGA Fausto (1970/2001), "A la juventud" en La revolución india, 2da edición, Ediciones Fundación Amaútica "Fausto Reinaga", La Paz.

REINAGA Fausto (1971/2010), "Revolución cultural" en *Tesis India, La mirada salvaje*, 4ta edición, La Paz.

REYNAGA Wankar (1977/2009), "Descolonizar Los Andes es indianizarlos o los kheswaymaras liberamos Los Andes o no hay liberación alguna" en *Tawa Inti Suyu. 5 siglos de guerra india*, 8va edición, Producciones Guara Cultural, Chukiagu-Marka Kollasuyu.

SAAVEDRA José Luis (2012), "La docta ignorancia de la Dra. Alison Spedding" en periódico mensual Pukara. Cultura, sociedad y política de los pueblos originarios (edición electrónica), Qollasuyu-Bolivia, número 75, año 6, noviembre 2012, pp. 6-7.

http://www.periodicopukara.com/archivos/pukara-75.pdf (14:13 06/11/2012)

SPEDDING Alison (2011), Descolonización. Crítica y problematización a partir del contexto boliviano, ISEAT, La Paz.

Presentación de la Fundación Para el Desarrollo y el Conocimiento Andino - Pukara, DyCA PUKARA



En el sentido de las manecillas del reloj: Parte del público invitado al acto de presentación. El Director de DyCA PUKARA haciendo uso de la palabra. Parte de la exposición de publicaciones indígenas, a partir de 1980. DyCA PUKARA es proyección institucional de la labor periodística de Pukara, el cual a su vez tiene su raíz en el trabajo de Chitakolla y del boletín que editaba esa organización en los años 80 y que hacía parte de un vasto movimiento de prensa indígena en esa época. Fotos: Pukara

El sábado 10 de noviembre de 2012, en acto público celebrado en el auditorio del CEMSE en La Paz, se presentó la Fundación para el Desarrollo y Conocimiento Andino Pukara, DyCA PUKARA.

Esta Fundación tiene personería jurídica mediante Resolución Administrativa Departamental Nº 827/2012, emitida el 24 de agosto de 2012 por el Dr. Cesar Hugo Cocarico Yana, gobernador del departamento de la Paz.

Son miembros fundadores de DyCA PUKARA Berta Acarapi, Pedro Portugal Mollinedo, Daniel Sirpa Tambo, Edgar Maydana y Humberto Chalco.

El objetivo principal de esta Fundación es: "Constituir una organización que mediante la concepción y ejecución de proyectos, planes y programas, basados éstos en la diversidad cultural, la inserción creativa en un contexto global contemporáneo, los derechos de género y el respeto del medio ambiente, pueda poner en valor los elementos del mundo indígena y popular para que así contribuyan al diseño de una nueva identidad boliviana, concebida ésta como el pleno desarrollo de la autoestima individual y colectiva, el establecimiento de referencias comunes para todos y la instauración del bienestar individual, social y cultural."

Tiene como objetivos específicos:

1. Plantear, viabilizar y ejecutar planes y proyectos de investigación en el campo de las ciencias sociales, destinadas a conocer e interpretar la conformación, estructura y características de la sociedad boliviana, específicamente en sus sectores populares e indígenas.

2. Concebir y ejecutar programas, planes y proyectos en las áreas que permitan impulsar el desarrollo productivo en todos sus componentes, en base a las características culturales de los distintos sectores nacionales y a las necesidades de articulación e integración nacional y mundial.

3. Establecer mecanismos que permitan difundir al más vasto público los objetivos, logros y trabajo institucionales, a fin de crear una conciencia colectiva fundamentada en los valores de pluralidad, tolerancia y bien común.

4. Fomentar, concretar y ejecutar proyectos a nivel educativo y cultural, en donde se profundice la pluralidad y se reconozca los derechos establecidos en la Constitución y las leyes, en observación de las leyes y disposiciones en vigencia y sujeta a las respectivas autorizaciones administrativas.

DyCA PUKARA se encuentra en pleno proceso de organización, para lo que requiere la coordinación y relación con todas las personas e instituciones que sean afines a sus objetivos. Quienes deseen tomar contacto con DyCA PUKARA pueden escribir a: info@periodicopukara.com